ΑΝΑΠΤΥΞΙΣ ΚΑΙ ΚΕΝΤΡΙΚΟΙ ΑΞΟΝΕΣ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗΣ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗΣ ΤΟΥ HANS-GEORG GADAMER

(Ἐξ ἀφορμῆς τοῦ θανάτου αὐτοῦ)

ΥΠΟ
ΕΥΑΓΓΕΛΟΥ Δ. ΘΕΟΔΩΡΟΥ

ΑΝΑΠΤΥΞΙΣ ΚΑΙ ΚΕΝΤΡΙΚΟΙ ΑΞΟΝΕΣ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗΣ ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΗΣ ΤΟΥ HANS-GEORG GADAMER

(Ἐξ ἀφορμῆς τοῦ θανάτου αὐτοῦ)

ΥΠΟ
ΕΥΑΓΓΕΛΟΥ Δ. ΘΕΟΔΩΡΟΥ
Ὁμοτίμου Καθηγητοῦ τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν
Τακτικοῦ Μέλους τῆς Εὐρωπαϊκῆς Ἀκαδημίας
τῶν Ἐπιστημῶν καὶ τῶν Τεχνῶν

1. Προλεγόμενα

Ὁ διεθνὴς καὶ ἰδίως ὁ γερμανικὸς Τύπος καὶ ἐξ αὐτοῦ ἀντλώντας μερικὲς ἑλληνικὲς ἐφημερίδες μᾶς πληροφόρησαν περὶ τὰ μέσα Μαρτίου 2002 ὅτι οἱ ἐκπρόσωποι τῶν Ἀρχῶν τῆς πόλεως Heidelberg τῆς Γερμανίας ἀνεκοίνωσαν ὅτι ὁ κατοικῶν εἰς αὐτὴν Χάνς-Γκεόργκ Γκάνταμερ (Hans-Georg Gadamer), ἕνας ἀπὸ τοὺς ἐπιφανεῖς γερμανοὺς φιλοσόφους τοῦ 20οῦ αἰῶνος, πέθανε πλήρης ἡμερῶν σὲ ἡλικία 102 ἐτῶν. Ὁ Πρόεδρος τῆς Γερμανίας κ. Johannes Rau δήλωσε ὅτι «*ἡ Γερμανία ἔχασε ἕνα μεγάλο φιλόσοφο, ἕνα σπουδαῖο ἄνθρωπο, μὲ τὴν πλήρη σημασία τῆς λέξεως*»[1].

Ὁ Πρόεδρος τῆς Γερμανικῆς Συνόδου τῶν Ρωμαιοκαθολικῶν Ἐπισκόπων Καρδινάλιος Karl Lehmann χαρακτήρισε τὸν ἐκλιπόντα ὡς «*μέγαν γερμανόγλωσσον φιλόσοφον στὸ δεύτερο ἥμισυ τοῦ 20οῦ αἰῶνος*», ὁ ὁποῖος ἐκπροσωπώντας τὴν «*ἀρίστη γερμανικὴ φιλοσοφικὴ παράδοσι*» ἔδειξε γιὰ πολλὲς περιοχὲς τοῦ πνευματικοῦ βίου καὶ τῆς καθημερινῆς ζωῆς «*πόσον σοβαρὴ καὶ ἀρωγὸς δύναται νὰ εἶναι ἡ φιλοσοφία*», ὅταν ἀντιμετωπίζη μὲ ὑπευθυνότητα τὰ σχετικὰ προβλήματα. Ὁ Καρδινάλιος προσέθεσεν, ὅτι μέ-

1. Ἐφημερὶς «*Τὰ Νέα*», 15 Μαρτίου 2002, σ. 18: «*Ἔφυγε ἕνας ἀπὸ τοὺς μεγαλύτερους φιλοσόφους τοῦ 20οῦ αἰώνα*».

σα στὸ κύριο ἔργο τοῦ Gadamer «*Wahrheit und Methode*» (Ἀλήθεια καὶ Μέθοδος) (1960) ὁ φιλόσοφος αὐτὸς πολὺ ἐπιτυχῶς ἐστίασε τὴν προσοχὴ καὶ τὸ κριτικὸ ἐνδιαφέρον του στὴν φιλοσοφικὴ κληρονομιὰ τοῦ α' ἡμίσεος τοῦ 20οῦ αἰῶνος, π.χ. στὴ Φαινομενολογία, στὴν Ὑπαρξιακὴ Φιλοσοφία, στὸ ζήτημα τῆς ἰσχύος τῆς Μεταφυσικῆς, στὴ Φιλοσοφία τῆς Ἱστορίας[2].

Ἄξιο προσοχῆς εἶναι καὶ τὸ σχετικὸ συλλυπητήριο τηλεγράφημα τοῦ Πάπα Ἰωάννου Παύλου Β' πρὸς τὸν Πρόεδρο τῆς Γερμανικῆς Συνόδου τῶν Ρωμαιοκαθολικῶν Ἐπισκόπων Καρδινάλιο Karl Lehmann, τὸ ὁποῖο ἔχει ὡς ἑξῆς: «*Μὲ ὀδύνη δέχθηκα τὴν εἴδησι γιὰ τὸν θάνατο τοῦ γερμανοῦ φιλοσόφου Hans-Georg Gadamer, τὸν ὁποῖο γνώριζα προσωπικῶς, διότι εἶχα τὴν εὐκαιρία πολλὲς φορὲς νὰ τὸν συναντήσω μαζὶ μὲ ἄλλους διανοουμένους σὲ συζητήσεις προβληματισμοῦ καὶ πνευματικῆς ἀναζωογονήσεως κατὰ τὴ διάρκεια τῶν θερινῶν διακοπῶν στὸ Castelgandolfo. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ἔχω ἐκτιμήσει τὴν ἐντιμότητά του στὴν ἀναζήτησι τῆς ἀληθείας, τὴν ὀξύτητα τῆς σκέψεώς του, τὸν ἐγκάρδιο σεβασμό του στὸν συνομιλητὴ καὶ τὴν ἐκτίμησί του στὶς ἀξίες τῆς χριστιανικῆς κληρονομιᾶς. Πραγματικῶς, ὁ Gadamer ἦταν πεπεισμένος ὑπερασπιστὴς τῆς σπουδαιότητος τῆς παραδόσεως γιὰ μιὰ ὀρθὴ μορφὴ γνώσεως. Ἡ παραπομπὴ στὴν παράδοσι σήμαινε γι' αὐτὸν τὴν ἀναγνώρισι μιᾶς πολιτιστικῆς κληρονομιᾶς, ἡ ὁποία ἀνήκει σὲ ὁλόκληρη τὴν ἀνθρωπότητα. "Τὸ νὰ βλέπωμε τὶς ρίζες μας μέσα στὴν παράδοσι ἐπιτρέπει σήμερα σ' ἐμᾶς νὰ παρουσιάζωμε τὴν ἔκφρασι ἑνὸς πηγαίου, νέου καὶ παραπέμποντος στὸ μέλλον στοχασμοῦ" (πρβλ. τὴν Ἐγκύκλιο Fides et ratio, ἀρ. 85). Ἐκφράζοντας τὴν εἰλικρινῆ βαθειὰ συμμετοχή μου στὸ πένθος τῆς συζύγου του κυρίας Käthe καὶ τῆς θυγατρός, συνιστῶ μὲ συγκινημένη καρδιὰ τὸν εὐγενῆ αὐτὸν Ἀνθρωπιστὴ στὴ Θεία εὐσπλαγχνία καὶ προσεύχομαι νὰ ἔχη τὴ χαρὰ μιᾶς τελειωτικῆς καὶ χορηγούσης εἰρήνην συναντήσεως μὲ τὸν Θεό, ὁ ὁποῖος εἶναι ἡ ὑψίστη Ἀλήθεια*»[3].

Τὰ ἀνωτέρω παρατεθέντα, ποὺ ἔχουν τὴν γενεσιουργὸ αἰτία τους στὶς γενικώτερες συναρτήσεις Θεολογίας καὶ Φιλοσοφίας[4], ὁδηγοῦν ὡς προα-

2. Ἐφημερὶς «*L'Osservatore Romano*» (Wochenausgabe in deutscher Sprache), 22. März 2002, σ. 2.

3. Αὐτόθι.

4. Πρβλ. Εὐαγγέλου Δ. Θεοδώρου, *Ἡ φαινομενολογία τῶν σχέσεων Θεολογίας καὶ Φιλοσοφίας*, Ἀθῆναι 1963 (ἑλλην. μετάφρασις τοῦ ἑξῆς δημοσιεύματος: *La phénomenologie des relations entre la Théologie et la Philosophie* (Discours de réception du diplôme de Docteur honoris causa à l'Institut de Théologie Orthodoxe Saint Serge, Paris le 1er Juillet 1981), Athènes 1981 (Ἀναδημοσίευσις ἀπὸ τὸν τόμο *La pensée orthodoxe*, Lausanne 1983, σσ. 135-141.

νάκρουσμα στὸ νὰ κατανοηθῆ γιατί στὸ περιοδικὸ «Θεολογία» δημοσιεύεται κατωτέρω ὡς ἐπιστημονικὸ μνημόσυνο ἡ παροῦσα μελέτη.

Τὸ ὄνομα τοῦ φιλοσόφου αὐτοῦ εἶναι γνωστὸ στοὺς ἀναγνῶστες τῆς «Θεολογίας», μερικοὶ ἐκ τῶν ὁποίων μάλιστα ἔχουν ἤδη ζητήσει ἐκτενέστερες πληροφορίες περὶ τῆς «*Φιλοσοφικῆς Ἑρμηνευτικῆς*», ὅταν ὁ γράφων σὲ ἄλλες μελέτες του, ποὺ δημοσιεύθηκαν σὲ προηγούμενα τεύχη, ἀναφέρθηκε δι' ὀλίγων καὶ στὸν Hans-Georg Gadamer καὶ στὴ σημασία τῆς «*Φιλοσοφικῆς Ἑρμηνευτικῆς*» γιὰ τὴν Ὀρθόδοξη Θεολογία[5]. Ὁ προσφάτως ἀναγγελθεὶς θάνατος τοῦ ἐπιφανοῦς αὐτοῦ φιλοσόφου δίδει ἀφορμὴ στὸ νὰ ἱκανοποιήσωμε σχετικῶς τὸ αἴτημα τῶν ἀναγνωστῶν μας. Συγκεκριμένως κατωτέρω παρουσιάζομε τὴν πορεία ἐκδιπλώσεως καὶ ἀναπτύξεως καὶ τοὺς κυρίους ἄξονες καὶ προσανατολισμοὺς τῆς «*Φιλοσοφικῆς Ἑρμηνευτικῆς*» (*Philosophische Hermeneutik*) τοῦ Hans-Georg Gadamer.

2. Ἡ πνευματικὴ πορεία τοῦ Gadamer πρὸς τὴν ἀνάπτυξι τῆς Φιλοσοφικῆς Ἑρμηνευτικῆς του

Ὁ Hans-Georg Gadamer γεννήθηκε τὴν 11η Φεβρουαρίου 1900 στὴν γερμανικὴ πόλι Marburg, ὅπου τότε κυριαρχοῦσε ὁ Νεοκαντιανισμός[6]. Ὡς νέος ἦταν ἐνδοστρεφὴς καὶ μελετοῦσε ἤδη μὲ ἀγάπη τὸν Σαίξπηρ, τοὺς ἕλληνες καὶ γερμανοὺς κλασικοὺς καὶ τὴν ποίησι. Ἡ ἀγάπη του αὐτὴ διατηρήθηκε ἕως τὸν θάνατό του. Τὸ πρῶτο φιλοσοφικὸ κείμενο, ποὺ διάβασε ἦταν τὸ ἔργο τοῦ Kant «*Κριτικὴ τοῦ καθαροῦ λόγου*» (*Kritik der reinen Vernunft*)[7]. Ἄρχισε τὶς πανεπιστημιακὲς σπουδές του τὸ 1918 στὴν πόλι Breslau. Τὸ φιλοσοφικό του ἐνδιαφέρον ἀφυπνίσθηκε πρὸ πάντων ὑπὸ τὴν ἐπίδρασι τῶν παραδόσεων τοῦ καθηγητοῦ Richard Hönigswald γιὰ τὰ «*θεμελιώδη προβλήματα τῆς Γνωσιοθεωρίας*» (*Grundfragen der Erkenntnistheorie*). Οἱ στενογραφημένες σημειώσεις, ποὺ κρατοῦσε ὡς φοιτητὴς ὁ Gadamer, φυλάσσονται στὸ Hönigswald-Archiv[8]. Τὸ 1919, ὅταν ὁ πατέρας του ἦλθεν ὡς Κα-

5. Ἰδὲ σχετικῶς: Εὐαγγέλου Δ. Θεοδώρου, *Εἰδοποιὰ γνωρίσματα τῆς Ὀρθοδόξου Θεολογίας*, περ. «Θεολογία» (τόμ. 71, ἔτος 2000, σσ. 9-24), ὅπου γίνεται λόγος γιὰ τὴν «*ἑρμηνευτικὴ στροφὴ*» τῆς σημερινῆς φιλοσοφίας καὶ μνημονεύεται καὶ τὸ ὄνομα τοῦ Hans-Georg Gadamer.

6. Εὐαγγέλου Δ. Θεοδώρου, *Κριτικὴ Εἰσαγωγὴ εἰς τὸ ζήτημα τῶν σχέσεων Θρησκείας καὶ Γνώσεως*, Ἀθῆναι, 1955, σσ. 26-27.

7. Hans-Georg Gadamer, *Philosophische Lehrjahre. Eine Rückschau*, Frankfurt/M. 1995, σ. 12.

8. Udo Tietz, *Hans-Georg Gadamer – Zur Einführung*, Hamburg ^{2}2000, σ. 7.

τῆς παραδόσεως, γιὰ νὰ πολεμήση «*ἐναντίον τῆς θρησκευτικῆς παραδόσεως τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἑπομένως ἐναντίον τῆς Ἁγίας Γραφῆς*»[24]. Ἡ *Διαφώτισις* αὐτὴ μὲ τὴν ἐναντίον τῆς Θρησκείας κριτική της ἀπορρίπτει ὡς ἀντιεπιστημονικὴν τὴν «προκατανόησι» τῆς παραδόσεως καὶ κηρύττει ὅτι «*ἡ ἐσχάτη πηγὴ τῆς αὐθεντίας εἶναι ὄχι ἡ παράδοσις, ἀλλ' ὁ λόγος*»[25]. Στὴ συνάφεια αὐτὴ ὁ Gadamer σημειώνει ὅτι ὁ Ὀρθολογισμὸς αὐτὸς τῆς Διαφωτίσεως χαρακτηρίζει περισσότερον τὶς ἀντιλήψεις τῶν ἐλευθεροφρόνων καὶ ἀθέων διαφωτιστῶν τῆς Γαλλίας καὶ ὀλιγώτερον τὴν Γερμανικὴ Διαφώτισι, ἡ ὁποία «ἀναγνωρίζει τὶς ἀληθεῖς ἐκ τῶν προτέρων κρίσεις (wahre Vorurteile) *τῆς Χριστιανικῆς Θρησκείας. Ἐπειδὴ ἡ ἀνθρωπίνη λογικὴ εἶναι πολὺ ἀσθενής, γιὰ νὰ ἀντιμετωπίση τὰ προβλήματα τῆς ζωῆς, γι' αὐτὸ εἶναι εὐτυχία νὰ εἶναι διαπαιδαγωγημένη ὑπὸ τὴν ἐπίδρασι ἀληθῶν κρίσεων ἐκ τῶν προτέρων*» στὰ πλαίσια τῆς προκατανοήσεως, τὴν ὁποία χαρίζει ἡ παραδοχὴ «*τῆς αὐθεντίας τῆς Βίβλου καὶ τῆς Ἐκκλησίας*»[26]. Ὥστε ὁ Gadamer κατακρίνει «*τὴν προκατάληψι ρευμάτων τῆς Διαφωτίσεως ἐναντίον τῆς ἐκ τῶν προτέρων κρίσεως*», τὴν ὁποία ἔχομε ἐκ τῆς θρησκευτικῆς πίστεως[27]. Ἡ ριζοσπαστικὴ κριτικὴ ἐναντίον τῆς Θρησκείας εἶναι ἀπορριπτέα. Τὸ ὅτι οἱ ἀξιώσεις τοῦ ὀρθοῦ λόγου πρέπει νὰ εἶναι περιορισμένες (begrenzt) συντελεῖ ὥστε ἡ δυνατότης παραδοχῆς «*ὑπερφυσικῆς ἀληθείας*» (übernatürlicher Wahrheit) παραμένει ἀνοικτή[27α].

Παρὰ ταῦτα ὁ ὑπὸ τῆς Διαφωτίσεως προβαλλόμενος ὀρθὸς λόγος, αὐτὸς καθ' ἑαυτόν, ὅταν δὲν νοθεύεται ἀπὸ ἀθεϊστικὲς προκαταλήψεις, εἶναι ἀναγκαῖος γιὰ νὰ ξεχωρίζη τὶς νομιμοποιημένες «*ἀληθεῖς ἐκ τῶν προτέρων κρίσεις*» ἀπὸ τὶς ψευδεῖς καὶ μὴ ἀληθεῖς, οἱ ὁποῖες πρέπει νὰ καταπολεμοῦνται. Ὁ Gadamer μὲ διακριτικὴ λεπτότητα προσθέτει ὅτι ἡ ἄνθησις τῆς Ἑρμηνευτικῆς διὰ τῆς μεταρρυθμιστικῆς ἐνεργείας τοῦ Λουθήρου, ὁ ὁποῖος κήρυξε τὴν ὀρθὴ χρῆσι τοῦ ὑπὸ τῆς Διαφωτίσεως προβαλλομένου λόγου γιὰ τὴν κατανόησι τῆς παραδόσεως, ἐξασθένισε σημαντικῶς τὴν ἐκ τῶν προτέρων κρίσι περὶ τοῦ αὐθεντικοῦ κύρους τῆς ἀριστοτελικῆς (= σχολαστικῆς) φιλοσοφίας καὶ τοῦ Πάπα[28]. Γι' αὐτὸ «*οὔτε ἡ διδακτικὴ αὐθεντία τοῦ Πάπα, οὔτε*

---

24. Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, σ. 276.

25. Ἔνθ' ἀνωτ., σ. 277.

26. Αὐτόθι.

27. Αὐτόθι, σσ. 277-282.

27α. Ἔνθ' ἀνωτ., σ. 282.

28. «*Die falsche Voreingenommenheit für das Alte, für die Autoritäten, ist das an sich Bekämpfungswürdige. So sieht es die Aufklärung als die reformatorische Tat Luthers an, dass "das Vorurteil des menschlichen Ansehens, sonderlich des philosophischen (gemeint ist:*

ἀκόμη τυχὸν ἡ ἐπίκλησις τῆς παραδόσεως εἶναι δυνατὸν νὰ καταστήσουν περιττὴ τὴν ἑρμηνευτικὴ ἐνασχόλησι, ἡ ὁποῖα ζητεῖ νὰ ὑπερασπίση τὸ λογικὸ νόημα τοῦ κειμένου ἐναντίον τῶν ὑπερβολικῶν ἀξιώσεων»[29].

γ) Ἡ αὐθεντία τῶν προσώπων

Ὁ Gadamer συνεχίζοντας τὰ ἀνωτέρω λεχθέντα διευκρινίζει τὰ τῆς παραδοχῆς αὐθεντίας προσώπων. Ἡ ἀναγνώρισις τῆς αὐθεντίας ἔχει τὴν γενεσιουργὸ αἰτία της ὄχι σὲ μιὰ ἐνέργεια ὑποδουλώσεως καὶ ἀποκηρύξεως τῆς λογικῆς σκέψεως, ἀλλὰ σὲ ἐνέργεια τῆς ἀναγνωρίσεως καὶ τῆς γνώσεως — δηλαδὴ τῆς γνώσεως ὅτι ὁ ἄλλος ἐξ ἐπόψεως κρίσεως καὶ στοχασμοῦ εἶναι ὑπέρτερος καὶ ὅτι ἐπομένως ἡ κρίσις αὐτοῦ εἶναι ἀνωτέρα καὶ ἔχει τὸ πρωτεῖον ἔναντι τῆς κρίσεως τῶν ἄλλων. Ἡ ἀναγνώρισις τῆς αὐθεντίας δὲν εἶναι παράλογη αὐθαιρεσία, ἀλλὰ νόμιμη πρᾶξις λογικῆς κρίσεως καὶ ἐλευθερίας. Παρομοία σκέψι γιὰ τὴν παιδαγωγικὴ αὐθεντία εἶχε διατυπώσει ὁ γράφων πρὸ 23 ἐτῶν, ὅταν σὲ ὁμιλία του κατὰ τὴν ἑορτὴ τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν στὸ Πανεπιστήμιο Ἀθηνῶν εἶχε τονίσει: «*Ἀκόμη καὶ ἡ ὑψίστη ἢ εὐφυεστάτη ἐπιστημονικὴ αὐθεντία, σὲ ἄλλους τομεῖς, ἐκτὸς τῆς εἰδικότητός της, ἐξαρτᾶται ἐκ τῶν γνώσεων καὶ τῆς ἐμπειρίας ἄλλων αὐθεντιῶν. Ὥστε καὶ ἡ ὑγιὴς παιδαγωγικὴ αὐθεντία, ἡ ὁποία ἔχει συναίσθησι τῆς ἀποστολῆς της καὶ κατὰ τεκμήριο εἶναι ἡ συνισταμένη τοῦ ὑγιοῦς ἀξιολογικοῦ προσανατολισμοῦ τῆς παιδευτικῆς κοινότητος, οὐδόλως σημαίνει στέρησι τῆς ἐλευθερίας τῶν ἐκπαιδευομένων, ἐπίδειξι φεουδαρχικῆς δυνάμεως, ἐξαναγκασμό, καταπιεστικὴν ἄσκησι καὶ κατάχρησι ἐξουσίας. Ἡ αὐθεντία τοῦ λόγου καὶ ἡ αὐθεντία τοῦ δέοντος προϋποθέτουν διαλογικὴ σχέσι ἐπικοινωνίας, καταφασκομένη καὶ ἐλεύθερη ἐξάρτησι, ἑτοιμότητα πρὸς ἀβίαστη καὶ αὐτοπροαίρετη οἰκείωσι ἀληθειῶν ἢ ἀξιολογικῶν αἰτημάτων. Ἡ ὑπακοὴ μέσα στὰ πλαίσια τῆς παιδευτικῆς λειτουργίας δὲν εἶναι ἡ ὑπακοὴ τῆς μηχανῆς, οὔτε προϋποθέτει ἔλλειψι πρωτοβουλίας ἢ ἑτοιμότητος πρὸς ἀνάληψι εὐθυνῶν δι' ἐλευθέρας ἀποφάσεως. Ἡ ὑπακοὴ σημαίνει εἰδολογικὴν αὐτονομία ἔναντι ἑτερονόμου περιεχομένου, τὸ ὁποῖον ἕλκει, διαφωτίζει, ἐκδιώκει τὴ δειλία καὶ ἐμπνέει ἐμπιστοσύνη, θάρρος καὶ βεβαιότητα γιὰ τὴν πνευματικὴ πρόοδο καὶ νίκη.*

Aristoteles) und römischen Papstes, gar sehr geschwächt wurde" (Wach, Philosophisches Lexikon (1726), 1013 ... Die Reformation bringt damit die Hermeneutik zum Aufblühen, die den richtigen Gebrauch der Vernunft im Verstehen der Überlieferung lehren soll»: Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode, σ. 282.*

29. Hans-Georg Gadamer, *αὐτόθι*: «*Weder die Lehrautorität des Papstes noch etwa die Berufung auf die Tradition können das hermeneutische Geschäft überflüssig machen, das den vernünftigen Sinn des Textes gegen alle Zumutungen zu verteidigen weiss*».

»*Εἶναι αὐτονόητο, ὅτι τόσον ἡ αὐθεντία, ὅσον καὶ ἡ πειθαρχία ἢ ὑπακοὴ δὲν εἶναι αὐτοσκοπός, ἀλλὰ ὑπόκεινται στὴν ἀλήθεια καὶ στὰ κανονιστικὰ αἰτήματα τῆς ἱεραρχικῆς κλίμακος τῶν ἀξιῶν*»[30].

Καὶ στὸν πρὸ 21 ἐτῶν ἐκφωνηθέντα πρυτανικὸ λόγο στὴν ἰδία αἴθουσα, ἀναφερόμενοι στὴν ἐπιστημονικὴ αὐθεντία, εἴχαμε ἐπισημάνει: Ἡ ἐργασία τοῦ ἐπιστήμονος «*δὲν πρέπει νὰ ἐκφυλίζεται σὲ ἀπαίτησι ἀνατροπῆς τῆς ἱεραρχικῆς κλίμακος. Πρέπει νὰ ἀναγνωρίζῃ τὴν ὑπεροχὴ ἐκείνου, ποὺ ἔχει μακρόχρονη ἐπιστημονικὴ ἐμπειρία, ἔχει διευρύνει πολὺ περισσότερο τὰ ὅρια τοῦ ἐπιστημονικοῦ του προσανατολισμοῦ καὶ δύναται ἀπὸ καθολικώτερη καὶ ὑψηλότερη σκοπιὰ ἐποπτείας νὰ ἔχῃ εὐρύτερο ὀπτικὸ πεδίο μέσα στὸν εἰδικό κλάδο του*»[31].

δ) Εὐρύτερες ἐπισημάνσεις γιὰ τὴν αὐθεντία, τὴν παράδοσι καὶ τὴν ἔννοια τοῦ κλασικοῦ

Ὁ Gadamer, ἐπανερχόμενος στὶς ἔννοιες τῆς αὐθεντίας καὶ τῆς παραδόσεως, τονίζει ἐκ νέου ὅτι ἡ οὐσία τῆς αὐθεντίας ἐντάσσεται στὰ πλαίσια τῆς διδασκαλίας περὶ «*τῶν ἐκ τῶν προτέρων κρίσεων*» (Vorurteile), ἡ ὁποία ἀπελευθερώνει ἐκ τῶν ἀκροτήτων τῆς Διαφωτίσεως. Κυρία μορφὴ τῆς αὐθεντίας εἶναι ἡ *παράδοσις* (*Tradition*). Τὸ διὰ τῆς παραδόσεως ἐξαγιασμένο ἔχει ἀνώνυμη αὐθεντία. Ἡ παράδοσις σὲ εὐρεῖα ἔκτασι «*προσδιορίζει τὶς κατευθύνσεις καὶ συμπεριφορές μας*». Ἡ διατήρησις τοῦ παραδεδομένου εἶναι συμπεριφορὰ ἐλευθερίας, ἡ ὁποία οὐδόλως σημαίνει ἀναπόφευκτη ἀντίθεσι πρὸς τὸν ὀρθὸ λόγο[32].

Ἀκόμη καὶ στὶς Φυσικὲς Ἐπιστῆμες ὑπάρχουν, κατὰ τὸν Gadamer, στοιχεῖα παραδόσεως, ἐφ' ὅσον σὲ ὡρισμένους τόπους προτιμῶνται ὡρισμένες κατευθύνσεις ἐρεύνης[33].

Ἡ ἱστορική μας συνείδησις διαποτίζεται ἀπὸ τὸ βίωμα, ὅτι μέσα μας ἀντηχοῦν πολλὲς φωνὲς ἀπὸ τὸ παρελθόν, ποὺ δημιουργοῦν τὴν οὐσία τῆς παραδόσεως. Ἡ νεωτάτη ἱστορικὴ ἔρευνα δὲν εἶναι μόνον ἔρευνα, ἀλλὰ καὶ καθιστᾶ συνειδητὴ σ' ἐμᾶς τὴν παράδοσι[34].

Μὲ τὴν ἔννοια τῆς παραδόσεως συνδέει ὁ Gadamer καὶ τὴν ἔννοια τοῦ

30. Εὐαγγέλου Δ. Θεοδώρου, *Ἡ παιδεία τῆς ἐλευθερίας καὶ ἡ ἐλευθερία τῆς παιδείας*, Ἀθήνα 1980, σ. 16-17.

31. Εὐαγγέλου Δ. Θεοδώρου, *Τὰ ὅρια τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσεως*, Πρυτανικὸς Λόγος, Ἀθήνα 1981, σ. 23.

32. Hans-Georg Gadamer, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 285-286.

33. Ἔνθ' ἄνωτ., σ. 288.

34. Αὐτόθι, σ. 289.

κλασικοῦ καὶ ἰδιαιτέρως τοῦ Ἑλληνισμοῦ, τὸν ὁποῖο ὁ ἐπιφανὴς αὐτὸς φιλόσοφος προέβαλλε ἐκ τῆς νεότητός του ἀδιακόπως ἕως τὸ τέλος τῆς ζωῆς του. Τὸ κλασικὸ ἔχει ἄχρονη παρουσία, ἡ ὁποία γιὰ κάθε παρὸν σημαίνει συγχρονισμὸ (Gleichzeitigkeit). Τὸ ἄχρονο τοῦ κλασικοῦ εἶναι ἕνα εἶδος ἱστορικοῦ εἶναι[35].

ε) Ἡ ἱστορικότης τοῦ κατανοεῖν μέσα στὸν «ἑρμηνευτικὸ κύκλο»

Ἡ ὑπὸ τοῦ Gadamer προβολὴ τῆς παραδόσεως συνδέεται μὲ τὸν ὑπὸ τοῦ ἰδίου τονισμὸ τῆς ἱστορικότητος τοῦ κατανοεῖν, ἡ ὁποία συναρτᾶται πρὸς τὴν ἐκ τῆς ἀρχαιότητος γνωστὴ χρῆσι τῆς κυκλικῆς δομῆς τοῦ ἑρμηνευτικοῦ ἔργου.

Ἡ ἔννοια τοῦ ἑρμηνευτικοῦ κύκλου κατάγεται ἐκ τῆς ἀρχαίας Ρητορικῆς, ἡ ὁποία συνιστοῦσε τὴν κατανόησι ἐκ τῆς κυκλικῆς κινήσεως τῆς στροφῆς τοῦ ἐνδιαφέροντος ἐκ τοῦ ὅλου εἰς τὸ μέρος καὶ ἐκ τοῦ μέρους εἰς τὸ ὅλον[36].

Ὁ Schleiermacher ἐπεξέτεινε τὴν ἀλληλεπίδρασι ὅλου καὶ μέρους στὸ ἔργο τῆς κατανοήσεως, τονίζοντας ὅτι ἡ ἀλληλεπίδρασις αὐτὴ ἐκδηλώνεται μὲ ἀλληλοδιάδοχες ἐπὶ μέρους κυκλικὲς κινήσεις ποὺ εἶναι ἐπὶ μέρους στοιχεῖα μιᾶς εὐρύτερης ἑλικοειδοῦς-σπειροειδοῦς κινήσεως[36α], ἡ ὁποία προβάλλει τὸ νόημα τοῦ ὅλου μέσα στὰ πλαίσια τῆς ἱστορικῆς συναφείας. Ἡ κατανόησις πραγματοποιεῖται διὰ τῆς κινήσεως μεταξὺ κειμένου καὶ συναφείας (zwischen Text und Kontext). Ὡς γράφει ὁ Schleiermacher, «*ὁ θησαυρὸς τῆς γλώσσας καὶ ἡ ἱστορία τῆς ἐποχῆς ἑνὸς συγγραφέως ἐκδηλώνονται ὡς τὸ ὅλον, ἐκ τοῦ ὁποίου οἱ συγγραφεῖς του πρέπει νὰ κατανοηθοῦν ὡς τὸ ἐπὶ μέρους, καὶ ἐκεῖνο πάλιν ἐξ αὐτοῦ*»[37]. Ὁ Gadamer αἰσθητοποιεῖ τὴν ἄποψι τοῦ Schleiermacher περὶ τῆς ἀλληλεπιδράσεως στὴν κατανόησι τοῦ ὅλου καὶ τοῦ μέρους ὡς ἑξῆς: Ὁ ἑρμηνευτικὸς κύκλος «*διαφοροποιήθηκε τόσον ἀπὸ τὴν ἀντικειμενική, ὅσον καὶ ἀπὸ τὴν ὑποκειμενικὴ πλευρά. Ὅπως ἡ ἐπὶ μέρους λέξις ἀνήκει στὴ συνάφεια τῆς προτάσεως, ἔτσι τὸ ἐπὶ μέρους κείμενο ἀνήκει στὴ συνάφεια τοῦ ἔργου ἑνὸς συγγραφέως καὶ τοῦτο εἰς τὸ ὅλον τοῦ σχετικοῦ φιλολογικοῦ εἴδους. Ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά ὅμως τὸ ἴδιο κείμενο ὡς διακήρυξις μιᾶς δημιουργικῆς στιγμῆς ἀνήκει στὸ Ὅλον τοῦ ψυχικοῦ βί-*

35. Ἐνθ' ἄνωτ., σ. 290 ἑξ., 293-295.

36. Hans-Georg Gadamer, *Vom Zirkel des Verstehens*, ἐν GW, τόμ. 2, σ. 57.

36α. Matthias Jung, μν. ἔ., σ. 69.

37. F. D. E. Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik*, ἐκδ. ὑπὸ M. Frank, Frankfurt M. 1977, σ. 95.

ου τοῦ συγγραφέως». Καὶ μόνον σ' ἕνα τέτοιο "Ολον ἀντικειμενικῶν καὶ ὑποκειμενικῶν ὅρων «*δύναται νὰ τελειωθῆ (ἑρμηνευτικὸ) κατανοεῖν*»[38].

Ἡ χρῆσις τοῦ «ἑρμηνευτικοῦ κύκλου», κατὰ τὸν Schleiermacher, ἀποβλέπει στὴν «*ὑποκειμενικὴ ἑρμηνεία*» διὰ διεισδύσεως στὸν ἐσωτερικὸ ψυχικὸ κόσμο τοῦ ἑρμηνευομένου δημιουργοῦ. Ὁ Gadamer δέχεται κατὰ μέγα μέρος τὸν «*ἑρμηνευτικὸ κύκλο*» μὲ ἄλλη ἔννοια, κατὰ τὸν τρόπο, κατὰ τὸν ὁποῖο τὸν δεχόταν καὶ ὁ Heidegger, ὁ ὁποῖος τονίζει ὅτι ὑπάρχει μία συνεχὴς ἀλληλεπίδρασις μεταξὺ τοῦ κατανοεῖν (Verstehen) καὶ τῆς προκατανοήσεως (Vorverständnis). Ἡ κυκλικὴ κίνησις στὸ κατανοεῖν γίνεται ὡς ἑξῆς: Μὲ τὴν προκατανόησί μας ζητοῦμε νὰ κατανοήσωμε τὸ ἑρμηνευόμενο ἀντικείμενο (κείμενο ἢ ἔργο τέχνης ἢ γεγονὸς κ.λπ.). Ἐκ τῆς ἐπαφῆς μας μὲ τὸ ἀντικείμενο αὐτὸ εἶναι δυνατὸ νὰ ὑποστῆ ἀλλαγὴν ἡ προκατανόησίς μας. Μὲ τὴ διαμορφωμένη νέα προκατανόησι στρεφόμεθα ἐκ νέου πρὸς τὸ ἀντικείμενο κ.ο.κ.

Ὅπως ἐπισημαίνει ὁ Gadamer, ἡ ἄποψις τοῦ Heidegger σημαίνει «*ἀποφασιστικὴ στροφὴ*» (*entscheidende Wende*)[39], κατὰ τὴν ὁποία «*ὁ (ἑρμηνευτικὸς) κύκλος... περιγράφει τὸ κατανοεῖν ὡς τὴν ἀλληλεπίδρασι τῆς κινήσεως τῆς παραδόσεως καὶ τῆς κινήσεως τοῦ ἑρμηνευτοῦ. Ἡ προκατανόησις νοήματος, ἡ ὁποία κατευθύνει τὴν ἀπὸ ἐμᾶς κατανόησι ἑνὸς κειμένου, δὲν εἶναι μία ἐνέργεια τῆς ὑποκειμενικότητος, ἀλλὰ καθορίζεται ἐκ τοῦ κοινοῦ προσανατολισμοῦ, ὁ ὁποῖος μᾶς συνδέει μὲ τὴν παράδοσι. Ἀλλ' αὐτὸς ὁ κοινὸς προσανατολισμὸς στὴ σχέσι μας πρὸς τὴν παράδοσι κατανοεῖται σὲ διαρκῆ διαμόρφωσι. Αὐτὸς (ὁ κοινὸς προσανατολισμὸς) δὲν εἶναι ἁπλῶς μία προϋπόθεσις, ὑπὸ τὴν ὁποία ἐμεῖς ἤδη πάντοτε ἱστάμεθα, ἀλλὰ τὸν παράγομε ἐμεῖς οἱ ἴδιοι, ἐφ' ὅσον συμμετέχομε μὲ κατανόησι στὸ συμβὰν τῆς παραδόσεως καὶ δι' αὐτοῦ τοῦ τρόπου ἐμεῖς οἱ ἴδιοι τὸ προσδιορίζομε περαιτέρω. Ὁ κύκλος ἑπομένως τοῦ κατανοεῖν δὲν εἶναι γενικῶς ἕνας "μεθοδικὸς" κύκλος, ἀλλὰ περιγράφει ἕνα ὀντολογικὸ δομικὸ στοιχεῖο τοῦ κατανοεῖν*»[40].

Ὁ Gadamer τονίζει ὅτι δέχεται τὴν περὶ ἑρμηνευτικοῦ κύκλου «*ὀντολογικὴ στροφὴ*» (ontologische Wendung) τοῦ Heidegger, διότι αὐτὴ προβάλλει τὸ κατανοεῖν ὡς ὑπαρξιακὸ ὀντικὸ στοιχεῖο (Existential) καὶ ἐπὶ πλέον διευκολύνει τὸν περαιτέρω ἰδικό του στοχασμὸ γιὰ τὴν δυναμικὴ ἑρμηνευτικὴ παραγωγικότητα τῆς *χρονικῆς ἀποστάσεως (Zeitenabstand)*, ἡ ὁποία ὑπάρ-

38. Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, σ. 296.

39. Hans-Georg Gadamer, *Das Problem der Sprache bei Schleiermacher*, ἐν: GW, τόμ. 4, σ. 361-373.

40. Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, σσ. 297-298.

χει μεταξὺ τοῦ ἑρμηνευτοῦ καὶ τοῦ δημιουργοῦ τοῦ ἑρμηνευομένου ἔργου. «*Ὁ χρόνος δὲν εἶναι πλέον... μία ἄβυσσος, ποὺ πρέπει νὰ γεφυρωθῆ, διότι μᾶς χωρίζει καὶ μᾶς κρατεῖ μακράν, ἀλλ' εἶναι στὴν πραγματικότητα τὸ θεμέλιο τοῦ συμβάντος, μέσα στὸ ὁποῖο τὸ παρὸν ἔχει τὶς ρίζες του. Γι' αὐτὸ ἡ χρονικὴ ἀπόστασις δὲν εἶναι κάτι, ποὺ πρέπει νὰ ὑπερνικηθῆ*», ἀλλὰ πρέπει νὰ θεωρῆται «*ὡς θετικὴ καὶ παραγωγικὴ δυνατότης τοῦ κατανοεῖν. Δὲν εἶναι χαίνουσα ἄβυσσος, ἀλλὰ εἶναι γεμάτη ἀπὸ τὴ συνέχεια τῆς παραδόσεως, στὰ φῶτα τῆς ὁποίας δεικνύεται σ' ἐμᾶς κάθε τι, ποὺ μᾶς ἔχει μεταδοθῆ ἀπὸ τὸ παρελθόν. Δὲν εἶναι ὑπερβολὴ νὰ ὁμιλοῦμε γιὰ μιὰ γνησία παραγωγικότητα τοῦ συμβάντος κατὰ τὸ παρελθόν. Ὁ καθένας γνωρίζει τὴν ἰδιάζουσα ἀδυναμία τῆς κρίσεώς μας ἐκεῖ, ὅπου ἡ ἀπόστασις τῶν χρόνων δὲν ἔχει παραδώσει μὲ ἐμπιστοσύνη σ' ἐμᾶς ἀσφαλῆ κριτήρια*»[41]. Μὲ αὐτὰ ἐξασφαλίζεται ὅτι «*τὸ κατανοεῖν δὲν εἶναι μόνον μία ἀναπαραγωγική, ἀλλὰ πάντοτε μία παραγωγικὴ συμπεριφορά*» (*Verstehen ist kein nur reproduktives, sondern stets ein produktives Verhalten*)[42]. Ἡ χρονικὴ ἀπόστασις δὲν ἔχει κλεισμένο μέγεθος, ἀλλὰ βρίσκεται σὲ διαρκῆ κίνησι, διεύρυνσι καὶ ἐπέκτασι καὶ ἐπὶ πλέον ἐνεργεῖ ὡς φίλτρο, τὸ ὁποῖο ἀπὸ τὶς ἐσφαλμένες (falsche) ἐκ τῶν προτέρων κρίσεις (Vorurteile), ποὺ ὁδηγοῦν σὲ παρανοήσεις, ξεχωρίζει τὶς ἀληθινὲς (wahre), ποὺ ὑποβοηθοῦν τὸ κατανοεῖν[43]. Εἶναι περιττὸ νὰ ποῦμε, ὅτι ὁ ἰσχυρισμὸς αὐτὸς τοῦ Gadamer δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ εἶναι πειστικός, ἐὰν ἡ «*χρονικὴ ἀπόστασις*» δὲν συναρτᾶται πρὸς παράδοσι, ἡ ὁποία τελεῖ ὑπὸ θεία καθοδήγησι. Ἑπομένως ὁ ἰσχυρισμὸς ὑποκρύπτει τὴν ἐπ' αὐτοῦ ἐπίδρασι τῆς ἐννοίας τῆς χριστιανικῆς παραδόσεως.

στ) «Συγχώνευσις ὁριζόντων»

Τὰ θετικὰ στοιχεῖα τῆς χρονικῆς ἀποστάσεως μεταξὺ ἑρμηνευτοῦ καὶ ἑρμηνευομένου δημιουργοῦ, ὅπως ἄλλωστε καὶ τὰ ἀρνητικά, συναρτῶνται πρὸς τὶς ἐπιδράσεις μέσα στὸν χρόνο τῆς λεγομένης «*ἱστορίας τῆς ἐπενεργείας*» (Wirkungsgeschichte)[44] τοῦ ἑρμηνευομένου ἀντικειμένου, τὸ ὁποῖο μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου δὲν ἔχει στατικό, ἀλλὰ δυναμικὸ χαρακτῆρα. Γι' αὐτὸ ἕνα γραπτὸ κείμενο, μία μαρτυρία, μία ἱστορικὴ ἐνέργεια, ἕνα συμβὰν τοῦ μακρινοῦ παρελθόντος, δηλαδὴ κάθε τι, ποὺ θέλομε νὰ ἑρμηνεύσωμε, πέφτει τρόπον τινὰ στὴν ἀνοιχτὴ θάλασσα τοῦ ἱστορικοῦ δυναμισμοῦ, ἐνερ-

41. Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, σσ. 302-303.
42. Αὐτόθι, σ. 301.
43. Ἔνθ' ἀνωτ., σ. 304.
44. Αὐτόθι, σ. 307.

γεῖ συνεχῶς μέσα στὴν ἱστορία, ἔχει ὁρατὲς ἢ ἀόρατες ἐπιδράσεις, ἑρμηνεύει ἔτσι τὸν ἑαυτό του ἢ ἑρμηνεύεται καὶ ἑρμηνευόμενο ἐξακολουθεῖ νὰ ἔχη ἐπιδράσεις. Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο μόνον στὴν «*ἱστορία τῆς ἐπενεργείας*» (*Wirkungsgeschichte*) του ἐκδηλώνεται πλήρως τὸ νόημα τοῦ ἑρμηνευομένου λόγου, γεγονότος ἢ πνευματικοῦ δημιουργήματος[45]. Ἔτσι, ἐὰν ὁ Heidegger προβάλλη τὴν ἔννοια τῆς «*ἱστορίας τοῦ εἶναι*» (Seinsgeschichte), ὁ Gadamer εἰσδύει στὴ δυναμικὴ διάστασι αὐτῆς καὶ προβάλλει τὴν «*ἱστορία τῆς ἐπενεργείας*» (Wirkungsgeschichte) τοῦ ἑρμηνευομένου εἶναι[46], ἐπηρεασμένος πιθανώτατα ἀπὸ τὶς ἀριστοτελικὲς ἔννοιες «δύναμις» καὶ «ἐνέργεια».

Τοῦ δυναμικοῦ αὐτοῦ χαρακτῆρος τῆς ἱστορίας τοῦ εἶναι ἄλλοτε ἔχομε καὶ ἄλλοτε δὲν ἔχομε συνείδησι. Ἀλλὰ τὸ νὰ ἔχωμε συνείδησι αὐτῆς εἶναι ἀπολύτως ἀναγκαῖο γιὰ νὰ δυνάμεθα νὰ κατανοοῦμε τὴν ἔννοια τῆς ἑκάστοτε ἱστορικῆς «*καταστάσεως*» (*Situation*), στὴν ὁποία ἔννοια ἀνήκει κατ' οὐσίαν ἡ ἔννοια τοῦ «*ὁρίζοντος*» (Horizontes)[47]. *Ὁρίζων* εἶναι ὁ κύκλος, ποὺ περιλαμβάνει καὶ περικλείει πᾶν ὅ,τι ἐξ ἑνὸς σημείου εἶναι ὁρατό. Ὁ ὅρος χρησιμοποιεῖται στὴ φιλοσοφικὴ γλῶσσα[48], γιὰ νὰ χαρακτηρίση τὸ σύνδεσμο τῆς πεπερασμένης σκέψεώς μας μὲ τὴν προσπάθεια πρὸς διεύρυνσι τοῦ ὀπτικοῦ καὶ ἀντιληπτικοῦ μας κύκλου. «*Ὅποιος δὲν ἔχει ἕνα ὁρίζοντα*, λέγει ὁ Gadamer, *αὐτὸς δὲν βλέπει ἀρκετὰ μακρὰν καὶ γι' αὐτὸ ὑπερτιμᾶ αὐτὸ ποὺ βρίσκεται κοντά του. Ἀντιθέτως τὸ νὰ ἔχωμε ὁρίζοντα σημαίνει νὰ μὴ περιοριζώμαστε στὸ κοντινό, ἀλλὰ νὰ μποροῦμε νὰ βλέπωμε πάνω καὶ ἔξω ἀπὸ αὐτό. Ὅποιος ἔχει ὁρίζοντα γνωρίζει νὰ ἐκτιμᾶ ὀρθῶς τὴ σημασία ὅλων τῶν πραγμάτων τοῦ ὁρίζοντος αὐτοῦ κατὰ τὸ ἐγγὺς καὶ τὸ μακράν, τὸ μεγάλο καὶ τὸ μικρό. Σύμφωνα μὲ αὐτὰ ἡ κατανόησις τῆς ἑρμηνευτικῆς καταστάσεως (Situation) σημαίνει τὴν ἀπόκτησι τοῦ ὀρθοῦ ὁρίζοντος προβληματισμοῦ γιὰ προβλήματα, τὰ ὁποῖα τίθενται σ' ἐμᾶς ἐνώπιον τῆς παραδόσεως*»[49].

Ὁ ὁρίζων εἶναι κάτι, μέσα στὸ ὁποῖο ἐμεῖς περικινούμεθα καὶ τὸ ὁποῖο περιφέρεται μαζί μας. Μέσα στὸν ὁρίζοντα ὑπάρχει κινητικότης. «*Ἔτσι καὶ ὁ ὁρίζων τοῦ παρελθόντος, ἐκ τοῦ ὁποίου πᾶσα ἀνθρωπίνη ζωὴ ζεῖ καὶ ὁ*

45. E. Coreth - P. Ehlen - G. Haeffner - F. Ricken, *Philosophie des 20. Jahrhunderts*, Stuttgart-Berlin-Köln 1993, σσ. 79-80.

46. Αὐτόθι.

47. Hans-Georg Gadamer, ἔνθ. ἀνωτ., σ. 307.

48. Ὁ ὅρος «ὁρίζων» χρησιμοποιήθηκε ἀπὸ τοὺς Nietzsche καὶ Husserl. Πρβλ. *The Philosophical Concept of «Horizon»* ἐν *Philosophical Essays in Memory of Husserl*, ἐκδ. ἀπὸ M. Faber, Cambridge 1940, σσ. 106-123.

49. Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, σσ. 307-308.

ὁποῖος κατὰ τὸν τρόπο τῆς παραδόσεως εἶναι πάντοτε παρών, εἶναι ἤδη πάντοτε σὲ κίνησι. Δὲν εἶναι πρῶτα ἡ ἱστορικὴ συνείδησις, ἡ ὁποία φέρει σὲ κίνησι τὸν περιβάλλοντα ὁρίζοντα. Μόνον μέσα εἰς αὐτὸν αὐτὴ ἡ κίνησις γίνεται συνειδητὴ στὸν ἴδιο τὸν ἑαυτόν της»[50].

Στὴν πραγματικότητα δὲν ὑπάρχουν γιὰ τὸν ἑρμηνευτὴ πολλοὶ ὁρίζοντες, γιὰ τοὺς ὁποίους συνήθως γίνεται λόγος. Χαρακτηριστικῶς ὁ Gadamer λέγει τὰ ἑξῆς: «*Ὅταν ἡ ἰδική μας ἱστορικὴ συνείδησις μεταθέτη τὸν ἑαυτόν της σὲ ἱστορικοὺς ὁρίζοντες, αὐτὸ σημαίνει ὄχι μίαν ἀπομάκρυνσι σὲ ξένους κόσμους, τοὺς ὁποίους τίποτε δὲν συνδέει μὲ τὸν ἰδικό μας, ἀλλ' αὐτοὶ ὅλοι μαζὶ σχηματίζουν τὸν ἕνα μεγάλον, ἐκ τῶν ἔσω ἔχοντα κινητικότητα ὁρίζοντα, ὁ ὁποῖος πάνω ἀπὸ τὰ σύνορα τοῦ παρόντος περικλείει τὰ ἱστορικὰ βάθη τῆς αὐτοσυνειδησίας μας. Στὴν πραγματικότητα ὑπάρχει λοιπὸν ἕνας μεγάλος ὁρίζων, ὁ ὁποῖος περικλείει πᾶν ὅ,τι ἡ ἱστορικὴ συνείδησις περιέχει μέσα της*»[51]. Μὲ τὶς ἐκ τῶν προτέρων κρίσεις (Vorurteile) μας, ποὺ προέρχονται ἐκ τοῦ παρελθόντος, ὁ ὁρίζων τοῦ παρόντος εἶναι σὲ διαρκῆ διαμόρφωσι. Δὲν ὑπάρχει αὐτὸς καθ' ἑαυτὸν ἀνεξάρτητος ὁρίζων τοῦ παρόντος χωρὶς τὸ παρελθόν, ὅπως δὲν ὑπάρχουν ἐπὶ μέρους ἀνεξάρτητοι ἱστορικοὶ ὁρίζοντες, τοὺς ὁποίους θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ γνωρίσωμε. «*Πολὺ περισσότερον τὸ κατανοεῖν εἶναι πάντοτε ἡ πορεία τῆς συγχωνεύσεως τέτοιων ὁριζόντων, οἱ ὁποῖοι ὑποτίθεται ὅτι ὑπάρχουν αὐτοὶ καθ' ἑαυτούς*»[52]. Στὸ περιεχόμενο τῆς παραδόσεως γίνεται πάντοτε μία τέτοια συγχώνευσις, ἐφ' ὅσον «*παλαιὸ καὶ νέο συναυξάνονται καὶ ἰσχύουν μαζί, χωρὶς γενικῶς τὸ ἕνα νὰ ξεχωρίζη σαφῶς ἀπὸ τὸ ἄλλο*»[53].

Συμφώνως πρὸς αὐτά, ὁ Gadamer μὲ ἀξιοσημείωτη διαλεκτικὴ κινητικότητα τῶν ἀκροβατικῶν στοχασμῶν του ὑποστηρίζει ὅτι στὸ ἑρμηνευτικὸ ἔργο ἀνήκει ἀναγκαίως «*ὁ σχεδιασμὸς ἑνὸς ἱστορικοῦ ὁρίζοντος, ὁ ὁποῖος εἶναι διαφορετικὸς ἀπὸ τὸν ὁρίζοντα τοῦ παρόντος. Ἡ ἱστορικὴ συνείδησις ἀναγνωρίζει τὴ διαφορετικότητά της καὶ γι' αὐτὸ ξεχωρίζει τὸν ὁρίζοντα τῆς παραδόσεως ἀπὸ τὸν ὁρίζοντα τοῦ παρόντος. Ἐξ ἄλλου ὅμως αὐτὴ ἡ ἰδία συνείδησις... εἶναι σὰν μία ἐπικάλυψις (Überlagerung) πάνω σὲ μίαν παράδοσι, ἡ ὁποία συνεχίζει νὰ ἐνεργῆ, καὶ ἑπομένως ἡ συνείδησις αὐτὴ ἔχει πάλιν ἀμέσως μαζί της ἐκεῖνο, ποὺ ξεχωρίσθηκε ἀπὸ αὐτήν, εἰς τρόπον ὥστε μέσα στὴν ἑνότητα τοῦ ἱστορικοῦ ὁρίζοντος, τὸν ὁποῖο αὐτὴ ἔτσι ἀποκτᾶ,*

50. Αὐτόθι, σ. 309.
51. Ἔνθ' ἀνωτ., σ. 309.
52. Αὐτόθι, σ. 311.
53. Ἔνθ' ἀνωτ.

νὰ αὐτοπαρουσιάζεται μὲ τὸν ἴδιο τὸν ἑαυτόν της. Ἑπομένως ὁ σχεδιασμὸς τοῦ ἱστορικοῦ ὁρίζοντος εἶναι μόνον μία φάσις στὴν πραγματοποίησι τοῦ κατανοεῖν καὶ ἕλκεται ἀπὸ τὸν παρόντα ὁρίζοντα κατανοήσεως πάνω στὸν ἴδιο τὸν ἑαυτόν του. Στὴν πραγματοποίησι τοῦ κατανοεῖν συμβαίνει μία πραγματικὴ συγχώνευσις ὁριζόντων (wirkliche Horizontverschmelzung), ἡ ὁποία μαζὶ μὲ τὸν σχεδιασμὸ τοῦ ἱστορικοῦ ὁρίζοντος ἐπιτελεῖ συγχρόνως τὴν ἄρσι αὐτοῦ»[54].

Οἱ ἔννοιες τῆς «*συγχωνεύσεως τῶν ὁριζόντων*» καὶ τῆς «*παραδόσεως*», ποὺ μέσα στὰ φιλοσοφικὰ διδακτικὰ ἐγχειρίδια τυποποιήθηκαν ὡς συνδεόμενες μὲ τὸν Gadamer, γίνονται τὰ συστατικὰ δομικὰ στοιχεῖα τῆς «*ἑρμηνευτικῆς ἐμπειρίας*» (hermeneutische Erfahrung). Μέσα στὴν ἐμπειρία αὐτὴ ἡ παράδοσις δὲν εἶναι ἁπλῶς συμβὰν ἢ γεγονός, τὸ ὁποῖο γνωρίζομε, ἀλλ' εἶναι γλῶσσα (Sprache), ἡ ὁποία «*ὁμιλεῖ ἐξ ἑαυτῆς ὡς ἕνα Σὺ (Du). Ἕνα Σὺ δὲν εἶναι ἀντικείμενο, ἀλλὰ συμπεριφέρεται καὶ σχετίζεται πρὸς κάποιον. Αὐτὸ δὲν πρέπει νὰ παρανοηθῆ, ὡς ἐὰν αὐτό, ποὺ μέσα στὴν παράδοσι ἔρχεται στὴν ἐμπειρία, κατανοηθῆ ὡς γνώμη κάποιου ἄλλου, ὁ ὁποῖος εἶναι ἕνα Σύ. Πολὺ περισσότερον ἐμμένομε στὴν ἄποψι ὅτι στὴν κατανόησι τῆς παραδόσεως δὲν κατανοοῦμε τὸ παραδοθὲν κείμενο ὡς τὴν ἐξωτερίκευσι τῆς ζωῆς ἑνὸς Σύ, ἀλλὰ ὡς ἕνα περιεχόμενο νοήματος (Sinngehalt), τὸ ὁποῖο εἶναι ἀποχωρισμένο ἀπὸ κάθε σύνδεσι μὲ ἔχοντες γνώμη, μὲ Ἐγὼ καὶ Σύ»*[55]. Τὸ Σύ, ποὺ μᾶς ὁμιλεῖ στὴν ἑρμηνευτικὴ ἐμπειρία, εἶναι ἡ παράδοσις «*ὄχι μὲ τὴν ἔννοια ἁπλῆς ἀναγνωρίσεως τῆς διαφορετικότητος τοῦ παρελθόντος, ἀλλὰ κατὰ τὸ ὅτι αὐτὴ ἔχει κάτι νὰ μᾶς πῆ»*[56].

ζ) Ἡ γλῶσσα ὡς μέσον διαλόγου καὶ ἑρμηνευτικῆς ἐμπειρίας

Κατὰ τὴν διαλογικὴ σχέσι τοῦ ἑρμηνευτοῦ πρὸς τὸ περιεχόμενο τοῦ νοήματος τῆς παραδόσεως γίνεται αἰσθητὴ ἡ ἀξία τῆς γλώσσας. Ὁ Gadamer προβάλλοντας τὴ γλῶσσα «*ὡς μέσο τῆς ἑρμηνευτικῆς ἐμπειρίας*»[57] χρησιμοποιεῖ τὴ διατύπωσι τοῦ Schleiermacher, κατὰ τὴν ὁποία «*πᾶν ὅ,τι ἀποτελεῖ τὴν προϋπόθεσι στὴν Ἑρμηνευτικὴ εἶναι μόνον γλῶσσα*»[58]. Ἡ γλῶσσα εἶναι τὸ καθολικὸ μέσο, διὰ τοῦ ὁποίου συντελεῖται ἡ κατανόησις τῶν συμμετεχόντων σὲ διάλογο (Gespräch) καὶ ἡ διείσδυσις στὸ νόημα τῶν ἑρμη-

54. Αὐτόθι, σσ. 311-312.
55. Ἔνθ' ἀνωτ., σ. 364.
56. Αὐτόθι, σ. 367.
57. Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, σσ. 387 ἑξ.
58. Αὐτόθι, σ. 387.

νευομένων, ἡ ὁποία καὶ αὐτὴ εἶναι τρόπον τινὰ ὄχι μετάφρασις, ἀλλὰ ἐσωτερικὸς διάλογος. Γι' αὐτὸ εἶναι δικαιολογημένο νὰ ὁμιλοῦμε γιὰ ἕνα «*ἑρμηνευτικὸ διάλογο*» (hermeneutischen Gespräch), ποὺ προϋποθέτει ἐπικοινωνία μὲ κοινῶς κατανοητὴ γλῶσσα[59]. Ἡ οὐσία τῆς παραδόσεως, ἡ ὁποία χαρακτηρίζεται ἀπὸ γλωσσικὴ ἐκφραστικότητα (Sprachlichkeit), «*ἔρχεται προφανῶς σὲ μιὰ πλήρη ἑρμηνευτικὴ σημασία ἐκεῖ, ὅπου ἡ παράδοσις γίνεται γραπτή. Μὲ τὴ γραφὴ κάθε παραδεδομένο εἶναι σύγχρονο σὲ κάθε παρόν. Ὅπου ἔχομε γραπτὴ παράδοσι, ἐκεῖ δὲν γνωρίζομε μόνον κάτι μεμονωμένο, ἀλλὰ ἔχομε παροῦσα μιὰ παρωχημένη ἀνθρωπότητα στὴ γενικὴ σχέσι της πρὸς τὸν κόσμο. Γι' αὐτὸ ἡ πρωταρχικὴ Ἑρμηνευτικὴ εἶχεν ὡς καθῆκον της πρὸ πάντων τὴν κατανόησι κειμένων*»[60].

Ἡ παράδοσις, ποὺ εἶναι τὸ προτιμώμενο ἀντικείμενο τοῦ ἑρμηνευτικοῦ κατανοεῖν, συναρτᾶται πρὸς τὴ γλῶσσα. Ἀλλὰ καὶ τὸ ἴδιο τὸ κατανοεῖν ἔχει θεμελιώδη σχέσι πρὸς τὴν γλωσσικὴ ἔκφρασι καὶ σχετίζεται πρὸς τὴ γλῶσσά μας. Τὸ κείμενο διὰ τῆς ἑρμηνείας πρέπει τρόπον τινὰ νὰ ὁμιλῆ. Ἀλλὰ κανένα βιβλίο καὶ κανένα κείμενο δὲν ὁμιλεῖ, ἐὰν δὲν ὁμιλῆ τὴ γλῶσσα, τὴν ὁποία κατανοεῖ ὁ ἄλλος. Γι' αὐτὸ ἡ ἑρμηνεία πρέπει νὰ βρῆ τὴν ὀρθὴ γλῶσσα στὰ πλαίσια τῆς παραδόσεως. Παρόμοια ἰσχύουν καὶ γιὰ τὰ ἐκφραστικὰ μέσα, ποὺ χρησιμοποιοῦνται στὴν ἑρμηνεία ἔργων τέχνης[61].

η) «Τὰ γλωσσικὰ παιγνίδια»

Ὁ Gadamer παρουσιάζει ἀξιόλογη ἐκτενῆ Φιλοσοφία τῆς γλώσσας, ἡ ὁποία, ἐκτὸς τῶν ἄλλων, ἀξιολογεῖ καὶ συμπληρώνει οὐσιαστικῶς τὶς κρινόμενες ὑπ' αὐτοῦ θεωρίες τῆς γλώσσας (Sprachtheorien), οἱ ὁποῖες προβάλλονται ἀπὸ διάφορες μορφὲς τῆς «Ἐπιστήμης τῆς γλώσσας» (Sprachwissenschaft) καὶ τῆς «Φιλοσοφίας τῆς γλώσσας» (Sprachphilosophie)[62]. Ὁ Gadamer δέχεται τὴν ὑπὸ τοῦ ἐπιφανοῦς ἐκπροσώπου τῆς φιλοσοφίας αὐτῆς Wittgenstein ἐξαρθεῖσα ἔννοια τοῦ «*παιγνιδιοῦ τῆς γλώσσας*». Στὸν Ἐπίλογο τῆς 3ης ἐκδόσεως τοῦ βιβλίου του «*Ἀλήθεια καὶ Μέθοδος*», ἀναφερόμενος στὸ ὅτι ἡ διαδικασία τοῦ κατανοεῖν ἔχει χαρακτῆρα συμβάντος καὶ γεγονότος, σημειώνει: «*Εἰς αὐτὴν τὴν ἔννοια συνενώνονται ἡ —μέσα σὲ ἀλληλοδιείσδυσι— ἀλληλεπίδρασις τοῦ συμβάντος καὶ τοῦ κατανοεῖν, ἀλλὰ ἐπίσης γενικῶς καὶ τὰ γλωσσικὰ παιγνίδια* (die sprachlichen Spriele) τῆς ἐμπειρίας,

59. Ἔνθ' ἀνωτ., 387-391.
60. Αὐτόθι, σσ. 393-394.
61. Ἔνθ' ἀνωτ., σσ. 399-403.
62. Αὐτόθι, σσ. 407-408.

τὴν ὁποία ἔχομε γιὰ τὸν κόσμο, ὅπως ἐξέτασε αὐτὰ ὡς ἰδιαίτερο θέμα μὲ κριτικομεταφυσικὸ σκοπὸ ὁ Wittgenstein»[63].

Γιὰ τὴν ἔννοια τῶν «*παιγνιδιῶν τῆς γλώσσας*» ἔχομε γράψει πρὸ δύο ἐτῶν τὰ ἑξῆς: «*Μία κεντρικὴ ἔννοια τῆς βραδυτέρας φιλοσοφίας τοῦ Ludwig Wittgenstein εἶναι ἡ ἔννοια τοῦ "παιγνιδιοῦ τῆς γλώσσας" (Sprachspiel), ποὺ σημαίνει ὅτι οἱ ἐκφραστικὲς μορφὲς τοῦ λόγου εἶναι τμήματα μιᾶς ἰδιαιτέρας ἐνεργείας καὶ δραστηριότητος, προέρχονται ἀπὸ ξεχωριστὲς βιωματικὲς καταστάσεις καὶ συναρτῶνται πρὸς ἰδιαίτερα ὑποκείμενα θεμέλια καὶ πρὸς ἰδιαίτερον ὑπερκείμενον ὁρίζοντα καὶ περιβάλλοντα πνευματικὸ χῶρο. Ἡ σημασία μιᾶς λέξεως, μιᾶς προτάσεως κ.λπ. συνδέεται κατὰ μέγα μέρος μὲ τὴ "χρῆσι" (Gebrauch) της, ἡ ὁποία εἶναι συνυφασμένη μὲ κάποιο βιωματικὸ ὅλο*»[64].

Ὁ Gadamer δέχεται κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἧττον τὰ θετικὰ μεθοδολογικὰ στοιχεῖα τῆς «*γλωσσολογικῆς στροφῆς*» (*linguistic turn*), ἡ ὁποία βρίσκεται σὲ ἐξέλιξι ὑπὸ τὴν ἐπίδρασι τῆς λεγομένης «*Ἀναλυτικῆς Φιλοσοφίας τῆς γλώσσας*», ἀλλὰ κατακρίνει τὶς φιλοσοφικὲς θεωρίες τῆς γλώσσας, οἱ ὁποῖες δὲν θέλουν νὰ ἀναζητήσουν «*τὴν ἐσωτερικὴ ἑνότητα λόγου καὶ πράγματος*»[65] καὶ οἱ ὁποῖες ἑπομένως, περιοριζόμενες στὴν ὀρθὴ γλωσσικὴ καὶ ἱστορικογραμματικὴ κατανόησι τοῦ περιεχομένου τοῦ νοήματος ἑνὸς κειμένου, παραθεωροῦν τὸ ζήτημα τῆς ὀντικῆς ἀληθείας, δηλαδὴ τὸ κατὰ πόσον τὸ ἔστω ὀρθῶς κατανοούμενο περιεχόμενο τοῦ νοήματος, τὸ ὁποῖο βίωνε ὁ δημιουργὸς τοῦ ἑρμηνευομένου ἔργου, συμφωνεῖ πρὸς τὴν ἴδια τὴν ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὸν δημιουργὸ καὶ τὸν ἑρμηνευτὴ ἀντικειμενικὴ πραγματικότητα αὐτὴν καθ' ἑαυτή. Γι' αὐτὸ ὁ Gadamer τονίζει ὅτι πρέπει «*νὰ ἀπελευθερώσωμε τὴν προσιδιάζουσα στὸ κατανοεῖν γλωσσικὴ ἔκφρασι ἀπὸ τὶς προκαταλήψεις τῆς λεγομένης φιλοσοφίας τῆς γλώσσας*»[66].

Παρεκβατικῶς σημειώνομε ἀπὸ θεολογικὴ σκοπιά, ὅτι ὁ Gadamer στὰ πλαίσια τοῦ περὶ γλώσσης φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ παραλαμβάνει ἐκ τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου καὶ ἐνεργοποιεῖ τὸν ἐκ τῶν ἀρχαίων φιλοσόφων (λ.χ. τῶν Στωϊκῶν) καταγόμενο χωρισμὸ ἀνάμεσα στὸν «*λόγον ἐνδιάθετον*» καὶ

63. Hans-Georg Gadamer, GW, τόμ. 2, σ. 456.

64. Εὐαγγέλου Δ. Θεοδώρου, *Ἑρμηνευτικὲς προσεγγίσεις στὰ σημεῖα ἐπαφῆς μεταξὺ Χριστιανισμοῦ καὶ Βουδδισμοῦ*, στὸν Χαριστήριο Τόμο πρὸς τιμὴν τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου Βαρθολομαίου Α' ὑπὸ τὸν τίτλο «*Ὀρθοδοξία καὶ Οἰκουμένη*», Ἀθήνα 2000, σ. 135.

65. Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, σ. 407.

66. Αὐτόθι. Matthias Jung, μν. ἔ., σ. 41.

«*λόγον προφορικόν*». Τὴν ἰδέα τοῦ χωρισμοῦ αὐτοῦ ἀνέπτυξε περαιτέρω ὁ ἅγιος Αὐγουστῖνος στὸ δογματικὸ ἔργο του περὶ τῆς ἁγίας Τριάδος (De Trinitate) (Migne P.L. 42, 819-1098), στὸ ὁποῖο ἔχει τὴ διάκρισι —ἀνάμεσα στὶς λέξεις Logos καὶ Verburn. Στὰ πλαίσια τῆς διακρίσεως αὐτῆς ὁ Gadamer ἀναλύοντας τὴ σύνδεσι Τριαδολογίας καὶ Χριστολογίας[66α] ἐξαίρει τὴν περὶ τῆς σαρκώσεως τοῦ Λόγου —κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἧττον δυτικὴ— Χριστιανικὴ διδασκαλία. Μολονότι οἱ σχετικὲς —μᾶλλον παρεκβατικὲς— ἀπόψεις τοῦ Gadamer ἐκφεύγουν ἀπὸ τὰ ὅρια τῆς παρούσης μελέτης, ἂς ἐπιτραπῆ ἡ παράθεσις δύο χαρακτηριστικῶν ἀποσπασμάτων ἐκ τοῦ ἔργου του «*Wahrheit und Methode*»:

α) «*Ὑπάρχει μία σκέψις, ἡ ὁποία ἀνταποκρίνεται καλύτερα στὸ εἶναι τῆς γλώσσας... Εἶναι ἡ χριστιανικὴ ἰδέα τῆς Ἐνσαρκώσεως (Inkarnation). Ἐνσάρκωσις εἶναι προφανῶς ὄχι Ἐνσωμάτωσις. Οὔτε ἡ περὶ ψυχῆς παράστασις, οὔτε ἡ περὶ Θεοῦ παράστασις, ποὺ συνδέονται μὲ τέτοια ἐνσωμάτωσι, ἀντιστοιχοῦν στὴν χριστιανικὴ ἰδέα τῆς Ἐνσαρκώσεως*»[66β].

β) «*Ἡ ἐμφάνισις τοῦ Θείου σὲ ἀνθρώπινη μορφή, ἡ ὁποία κάνει τὴν ἑλληνικὴ θρησκεία τόσον ἀνθρώπινη, δὲν ἔχει καμιὰ σχέσι μὲ τὴν Ἐνσάρκωσι. Ἐκεῖ ὁ Θεὸς δὲν γίνεται ἄνθρωπος, ἀλλὰ παρουσιάζεται στοὺς ἀνθρώπους μὲ ἀνθρώπινη μορφή, ἐνῶ συγχρόνως διατηρεῖ ἐντελῶς τὴν ὑπερανθρώπινη μορφή του. Ἀντιθέτως ἡ ἐνανθρώπησις τοῦ Θεοῦ, ὅπως διδάσκει αὐτὴν ἡ Χριστιανικὴ Θρησκεία, περικλείει τὴ Θυσία, τὴν ὁποία ὁ Ἐσταυρωμένος, ὡς ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, ἀναλαμβάνει στὸν ἑαυτό του, δηλαδὴ μιὰ ἄλλη μυστηριώδη σχέσι, τῆς ὁποίας ἡ θεολογικὴ διασάφησις γίνεται στὴ διδασκαλία περὶ τῆς Ἁγίας Τριάδος*»[66γ].

θ) Προσέγγισις ἑρμηνευτικῆς «τελειότητος» μὲ γνῶσι τῆς «τελείας ἀληθείας»

Πρὸς προσέγγισι ὄχι μόνον τοῦ ἀληθοῦς νοήματος ἑνὸς ἔργου (λ.χ. γραπτοῦ κειμένου), ἀλλὰ καὶ τῆς γνωσιολογικῆς ἀληθείας αὐτοῦ, ὁ Gadamer προβάλλει τὴν ἀναγκαιότητα τῆς χρήσεως ἑνὸς «*ἀξιώματος τῆς Ἑρμηνευτικῆς*» (*Axiom der Hermeneutik*)[67], τὸ ὁποῖο ὀνομάσθηκε ὑπ' αὐτοῦ «*προεξόφλησις τῆς τελειότητος*» (*Vorgriff der Vollkommenheit*)[68]. Αὐτὸ τὸ ἀξίωμα, τὸ ὁποῖο

66α. Hans-Georg Gadamer, ἔνθ' ἀνωτ., σσ. 423-431.
66β. Αὐτόθι, σ. 422.
66γ. Ἔνθ' ἀνωτ., σσ. 422-423.
67. Αὐτόθι, σ. 386.
68. Ἔνθ' ἄνωτ., σ. 299.

πρέπει νὰ κατευθύνη τὸ ἑρμηνευτικὸ κατανοεῖν, ἐκφράζει —ὑπὸ τὴν προφανῆ ἐπίδρασι τῆς διδασκαλίας τοῦ Georg Friedrich Meier[69]— δύο στοιχεῖα, ἕνα καθ' ὕλην ἢ κατὰ περιεχόμενον (*inhaltlich*) καὶ ἕνα *μορφολογικὸ (formal)*. Ἡ πρώτη διάστασις τοῦ ἀξιώματος σχετίζεται πρὸς τὴν ἀλήθεια τοῦ κειμένου, τὸ ὁποῖο πρέπει νὰ μᾶς λέγη τὴν «*τελεία ἀλήθεια*»· ἡ δεύτερη διάστασις ἀναφέρεται στὴν μορφολογικὴ ἄποψι περὶ τοῦ νοήματος τοῦ γραπτοῦ ἔργου καὶ ἐπισημαίνει ὅτι μόνον «*αὐτὸ εἶναι κατανοητό, τὸ ὁποῖο πραγματικῶς παρουσιάζει τελεία ἑνότητα νοήματος*»[70].

Τὸ δεύτερο μορφολογικὸ στοιχεῖο ἀναφέρεται στὴν ποιότητα τῆς μορφῆς, στὴν γλωσσικὴ διατύπωσι, στὴν καταλληλότητα τῶν ἐκλεγέντων ἐκφραστικῶν μέσων, στὴ συνάφεια ποὺ συνδέει τὶς προτάσεις, γενικῶς στὸ κατὰ πόσον εἶναι κατανοητὸ τὸ κείμενο[71]. Ἡ καθ' ὕλην «*τελειότης*» τοῦ ἑρμηνευομένου κειμένου προϋποθέτει ὄχι μόνο τὴν ἐντὸς αὐτοῦ *ἔμμονη ἑνότητα νοήματος* (*immanente Sinneinheit*), ἡ ὁποία καθοδηγεῖ τὸν ἀναγνώστη, ἀλλὰ καὶ τὸ ὅτι τὸ κατανοεῖν τοῦ ἀναγνώστου «*καθοδηγεῖται ἐπίσης σταθερῶς ἀπὸ ὑπερβατικὲς προσδοκίες, οἱ ὁποῖες ἐκπηδοῦν ἐκ τῆς σχέσεως πρὸς τὴν ἀλήθεια τοῦ ἐκφραζομένου*». Ἑπομένως ἡ ἀναζήτησις τῆς τελειότητος τοῦ ἑρμηνευομένου κειμένου «*περιέχει ὄχι μόνο τὸ μορφολογικὸ αἴτημα, κατὰ τὸ ὁποῖο ἕνα κείμενο πρέπει νὰ ἐκφράζη τὴ γνώμη του κατὰ τέλειον τρόπο, ἀλλὰ ἐπίσης καὶ τὸ καθ' ὕλην αἴτημα ὅτι αὐτό, ποὺ λέγει, εἶναι ἡ τελεία ἀλήθεια*»[72]. Γι' αὐτὸ ὁ βαθύτερος σκοπὸς «*παντὸς κατανοεῖν εἶναι ἡ διὰ κατανοήσεως διείσδυσις στὸ πρᾶγμα (das Einverständnis in der Sache)*»[73]. Αὐτονοήτως ἡ κατανόησις δὲν σημαίνει συμφωνίαν. Γι' αὐτὸ ὁ Gadamer, ἀπαντῶντας σὲ κάποια κριτικὴ τοῦ Habermas, λέγει: «*Ὅποιος θέλει νὰ κατανοήση δὲν χρειάζεται νὰ καταφάσκη αὐτό, τὸ ὁποῖο κατανοεῖ*»[74].

4. Ἐπισημάνσεις καὶ κριτικὲς παρατηρήσεις

1. Τὰ λεχθέντα ἀνωτέρω καθιστοῦν προφανὲς ὅτι ὁ Hans-Georg Gadamer εἶναι πράγματι διακεκριμένος φιλόσοφος. Οἱ στοχασμοὶ καὶ οἱ διατυπώ-

69. Georg Friedrich Meier, *Versuch einer allgemeinen Auslegungskunst*, ἐκδ. ὑπὸ Axel Bühler/Luigi Cataldi Madonna, Hamburg 1996, σσ. 35-47.

70. Αὐτόθι.

71. Matthias Jung, *Hermeneutik- Zur Einführung*, σ. 129.

72. Hans-Georg Gadamer, ἔνθ' ἀνωτ.

73. Αὐτόθι, σ. 276. Matthias Jung, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 129.

74. Hans-Georg Gadamer, *Replik zu «Hermeneutik und Ideologiekritik*, ἐν: GW, τόμ. 2, σ. 273.

σεις του κινοῦνται εἰς ὑψηλοτάτην θεωρητικὴ σφαῖρα καθολικοῦ χαρακτῆρος προσπαθώντας νὰ συνενώσουν καὶ ὑπερακοντίσουν σὲ ἕνα ἰδικό του ἀπαλλαγμένο ἀπὸ ἀντιφάσεις ἑνιαῖο καὶ πρωτότυπο γνωσιολογικὸ-ὀντολογικὸ σύστημα τὶς θέσεις διαπρεπῶν θεραπόντων τῆς Φιλοσοφικῆς Ἑρμηνευτικῆς, ἡ ὁποία εἶναι ἕνα τῶν κυριωτέρων φιλοσοφικῶν ρευμάτων τοῦ εἰκοστοῦ αἰῶνος. Στὸ σύστημα αὐτὸ εἶναι ἔκδηλα ἡ εὐρύτης τῶν πνευματικῶν ὁριζόντων, ἡ εὑρηματικότης τῶν ρηξικελεύθων διατυπώσεων, ἡ ἐξαντλητικὴ διαλογικὴ διάθεσις, μὲ τὴν ὁποία ἀξιολογοῦνται καὶ κρίνονται διονυχιστικῶς προϋπάρχουσες σχετικὲς φιλοσοφικὲς θεωρίες, καὶ ἡ εὐκινησία τοῦ πρὸς ὅλες τὶς κατευθύνσεις στρεφομένου πνευματικοῦ περισκοπίου του, τὸ ὁποῖο προσπαθεῖ νὰ ἐπικεντρώσῃ τὸ ἐνδιαφέρον του στὶς πλεῖστες τῶν διαστάσεων τοῦ ἑρμηνευτικοῦ κατανοεῖν. Ἰδιαίτερο χαρακτηριστικὸ εἶναι ἡ πυκνότης καὶ πολυπλοκότης τῶν συνειρμῶν τοῦ στοχασμοῦ του καὶ τῶν συχνὰ δυσνοήτων καὶ δυσλήπτων θεωρητικῶν ἐπιγραμματικῶν διατυπώσεών του, οἱ ὁποῖες γίνονται ἄνευ ἀναφορᾶς σὲ συγκεκριμένα ἐποπτικὰ ἑρμηνευτικὰ παραδείγματα. Ἡ ἀσταμάτητη ροὴ τοῦ ἐννοιολογικοῦ καταιγισμοῦ τοῦ νοησιαρχικοῦ λόγου του ἀνεκάλεσε στὴ μνήμη τοῦ γράφοντος τὴν ποιητικὴ διαπίστωσι τοῦ Nietzsche, κατὰ τὴν ὁποία «*ὁ φιλόσοφος ἐπιδιώκει νὰ κάμῃ νὰ ἀντηχήσῃ ἐκ νέου μέσα του ὁ συνολικὸς ἦχος τοῦ κόσμου, γιὰ νὰ τὸν βγάλῃ ἀπὸ μέσα του ἔξω μὲ ἔννοιες*»[75]. Ὅπως σὲ κάθε μεγάλο φιλόσοφο, ἔτσι καὶ στὸν Gadamer ὁ στοχασμὸς παίρνει κάποιαν ἀπόστασι ἀπομακρυνόμενος ἀπὸ τὰ συγκεκριμένα πράγματα καὶ καταφεύγει στὴν περιοχὴ τῶν ἀφηρημένων ἐννοιῶν καὶ λογικῶν συνειρμῶν καὶ συναρτήσεων. Αὐτὸ ἐννοοῦσε πάλιν ὁ Nietzsche, ὅταν ἔλεγεν: «*Ἡ φιλοσοφία εἶναι ἐκουσία ζωὴ πάνω σὲ πάγους καὶ ψηλὰ βουνά*»[76].

2. Ὁ Gadamer ἐξ ὅλων τῶν πτυχῶν καὶ τομέων τῆς πραγματικότητος, πρὸς τὶς ὁποῖες στρέφεται ἡ ὑπ' αὐτοῦ προβαλλομένη καθολικότης τοῦ ἑρμηνευτικοῦ κατανοεῖν, ἑστιάζει περισσότερον τὸ ἐνδιαφέρον του *τόσον* στὸν γραπτὸ ἢ προφορικὸ λόγο, ὁ ὁποῖος χρησιμοποιεῖ ὡς ὄργανο τὴ γλῶσσα, ὅσον καὶ στοὺς τομεῖς τῆς Τέχνης, γιὰ τοὺς ὁποίους ἔχει ἀναπτύξει ἀξιολογωτάτην Αἰσθητική, στὴν ὁποία ἐλπίζομε ν' ἀναφερθῇ στὸ ἐγγὺς μέλλον ἄλλη μελέτη μας.

3. Ἐνῶ κατὰ τὸν Gadamer ἡ Φιλοσοφικὴ Ἑρμηνευτικὴ ἔχει καθολικὸ χα-

---

75. Johannes Hessen, *Lehrbuch der Philosophie*, τόμ. 1: *Wissenschaftslehre*, München-Basel ²1950, σ. 22.

76. Αὐτόθι, σ. 38. Περισσότερες παρόμοιες διατυπώσεις βλ. στὸ ἔργο: Johann Prossliner, *Licht wird alles, was ich fasse - Das Lexikon der Nietzsche-Zitate*, München 2001, σσ. 176 ἑξ.

ρακτῆρα καὶ ἀποβλέπει στὴν ἐξιχνίασι τῶν δομικῶν στοιχείων παντὸς κατανοεῖν, τὸ ἔργο τοῦ φιλοσόφου αὐτοῦ ἔχει μέσα στὸ ὀπτικό του πεδίο ἐλάχιστα τὶς Φυσικὲς Ἐπιστῆμες καὶ στρέφεται κυρίως στὶς λεγόμενες Πνευματικὲς Ἐπιστῆμες. Αὐτὸ ἐξηγεῖται ἐκ τοῦ ὅτι ὁ Gadamer ἄρχισε τὴν τροχοδρόμησι τῆς Φιλοσοφικῆς Ἑρμηνευτικῆς του πάνω στὴν πρόθεσί του νὰ ἀσκήση κριτικὸ ἔλεγχο στὰ ἀναφερόμενα στὶς Πνευματικὲς Ἐπιστῆμες σχεδιάσματα τῆς Φιλοσοφικῆς Ἑρμηνευτικῆς, ποὺ βρῆκε μπροστά του (λ.χ. τὰ τῶν Schleiermacher, Droysen, Dilthey, Windelband, Rickert), οἱ ὁποῖοι θεωροῦσαν τὴν Ἑρμηνευτικὴ ὡς τὸ θεμελιῶδες ἐπιστημονικὸ ὑπόβαθρο τῶν Πνευματικῶν Ἐπιστημῶν, τὶς ὁποῖες ξεχώριζαν ἀπὸ τὶς Φυσικὲς Ἐπιστῆμες. Ὁ Gadamer περιθωριοποίησε στὸ ἔργο του τὶς Φυσικὲς Ἐπιστῆμες. Γι' αὐτὸ ἔδωσε ἀφορμὴ σὲ συνεχιζόμενες ἕως σήμερα συζητήσεις γιὰ τὸ ὀρθὸν ἢ μὴ ὀρθὸν τῆς διακρίσεως Πνευματικῶν καὶ Φυσικῶν Ἐπιστημῶν.

4. Ἐπίσης πρέπει νὰ ἐπισημάνωμε τὴν ὑπὸ τοῦ Gadamer περιθωριοποίησι τῶν ὑπὸ τῆς Ἀξιολογικῆς Φιλοσοφίας προβληθέντων τομέων τοῦ πολιτισμοῦ ὡς πραγματοποιήσεων διαφόρων ἀξιῶν, ἄνευ τῶν ὁποίων ἐκεῖνοι δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ ἑρμηνευθοῦν[77]. Ἡ Φιλοσοφικὴ Ἑρμηνευτικὴ χάνει τὴν ζωτικὴ ἰκμάδα της, ὅταν δὲν ἔχη στὸ κέντρο τοῦ ἐνδιαφέροντός της καὶ τὴν Φιλοσοφία τῶν ἀξιῶν, οἱ ὁποῖες ἀντιστοιχοῦν στὶς ἔμφυτες ἀξιολογικὲς προδιαθέσεις ὁλοκλήρου τοῦ ἀνθρωπίνου γένους.

5. Ὡς Ἕλληνες πρέπει νὰ ἐκφράσωμε ἰδιαιτέρως τὴ χαρά μας γιὰ τὸ ὅτι τὸ ὅλο φιλοσοφικὸ ἔργο τοῦ Gadamer ἀπ' ἀρχῆς ἕως τὸ τέλος διαποτίζεται ὑπὸ τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς σκέψεως, ἡ ὁποία προβάλλεται διὰ πλήθους ἀναφορῶν στὶς ἰδέες τῶν ἀρχαίων ἑλλήνων σοφῶν καὶ συγγραφέων. Πρόκειται περὶ ἀξιολογωτάτης συνεχίσεως τῆς οὐμανιστικῆς παραδόσεως.

6. Ἐπιφυλασσόμενοι σὲ ἄλλη μελέτη νὰ ἀξιολογήσωμε λεπτομερῶς ἀπὸ ὀρθόδοξη θεολογικὴ σκοπιὰ τὶς διάσπαρτες στὸ ἔργο τοῦ Gadamer ἀναφορὲς στὴ Θρησκεία, στὸν Χριστιανισμό, στὴν Ἐκκλησία καὶ στὴν χριστιανικὴ ἑρμηνευτικὴ παράδοσι, περιοριζόμεθα ἐδῶ σὲ μερικὲς εὐσύνοπτες παρατηρήσεις:

α) Ὁ Gadamer ἀνῆκε στὴν Λουθηρανικὴ Ἐκκλησία, ἀλλὰ δὲν ἦταν ἐνεργὸ μέλος αὐτῆς. Μάλιστα μᾶλλον ἀπεμακρύνθη ἐξ αὐτῆς διὰ τῆς ὑπ' αὐτοῦ προβολῆς τῆς ἐννοίας τῆς Παραδόσεως, τὴν ὁποία εἶχεν ἀποβάλει ὁ καθ' ὅλου Προτεσταντισμὸς μὲ τὸ σύνθημα «sola Scriptura».

β) Παρὰ τὸ ὅτι ἡ σχέσις τοῦ Gadamer πρὸς τὴν Ἐκκλησία δὲν ἦταν ζων-

77. Γιὰ τὴν περιθωριακὴ καὶ ἰσχνή, ἀλλὰ κριτικὴ ἐνασχόλησι τοῦ Gadamer μὲ τὶς ἀξίες βλ. τὶς μελέτες του: *Das ontologische Problem des Wertes*, ἐν GW, τόμ. 4, σσ. 189-202 καὶ *Wertethik und praktische Philosophie*, ἐν GW, τόμ. 4, σσ. 203-215.

τανή, ὁ ἐπιφανὴς αὐτὸς φιλόσοφος ἐδείκνυε σεβασμὸ τόσον πρὸς τὴν Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία, ὅσον καὶ πρὸς τὸν Προτεσταντισμό. Οἱ σχετικὲς ἀναφορές του πρὸς τὸν Χριστιανισμὸ καὶ τὴν Ἐκκλησία εἶναι κατὰ τὸ μᾶλλον ἢ ἧττον θετικές.

γ) Στὴν Φιλοσοφικὴ Ἑρμηνευτική του ὁ Gadamer ἔχει δεχθῆ πολλὲς ἐπιδράσεις ἐκ τῆς καθ' ὅλου Χριστιανικῆς Ἑρμηνευτικῆς, τόσον τῆς Δυτικῆς (ἰδίως τοῦ ἁγίου Αὐγουστίνου καὶ τοῦ Θωμᾶ τοῦ Ἀκινάτου), ὅσον καὶ τῆς Ἀνατολικῆς, τὴν ὁποία ὅμως γνωρίζει ὄχι κατ' ἄμεσον τρόπο μὲ ἀπ' εὐθείας μελέτη τῶν πηγῶν της, ἀλλ' ἐμμέσως ἀπὸ ἔργα δυτικῶν συγγραφέων. Ἀναφέρει λ.χ. «*τοὺς Ἕλληνες Πατέρες*» (die griechischen Väter) καὶ τὸν ἅγιο Δαμασκηνό, ἀλλὰ παραπέμπει γι' αὐτοὺς σὲ δυτικοὺς συγγραφεῖς[78].

δ) Εἶναι πολὺ θετικὸ ὅτι ὁ Gadamer μέσα στὸ κύριο ἑρμηνευτικό του ἔργο, ἀναφερόμενος στὴν Αἰσθητικὴ Ἑρμηνευτική, παραπέμπει μὲ ἐκτίμησι στὴν περὶ θείας Ἐνανθρωπήσεως διδασκαλία τῶν Ἑλλήνων Πατέρων καὶ προβάλλει τὴν —εἰς αὐτὴν στηριζομένη— Ὀρθόδοξη Εἰκονογραφία, προσθέτοντας μάλιστα παρεκβατικῶς, ὅτι στὴν ὑπερνίκησι τῆς Εἰκονομαχίας ὀφείλομε «*νὰ βλέπωμε τὸ ἀποφασιστικὸ γεγονός, διὰ τοῦ ὁποίου ἡ ἀνάπτυξις τῶν εἰκαστικῶν τεχνῶν κατέστη δυνατὴ στὴ Χριστιανικὴ Δύσι*» (*Man darf wohl in dieser Überwindung des Bildverbots das entscheidende Ereignis sehen, durch das die Entfaltung der bildenden Künste im christlichen Abendland möglich wurde*)[79].

ε) Ἡ Φιλοσοφικὴ Ἑρμηνευτικὴ τοῦ Gadamer, ποὺ ἀποκρούει τὸν Ὀρθολογισμὸ τῆς Διαφωτίσεως καὶ προβάλλει τὴν ὁριζόντια ἱστορικὴ συνέχεια τῶν συγχωνευομένων ὁριζόντων μέσα στὰ πλαίσια τῆς δυναμικῆς παραδόσεως, εἶναι δυνατὸν νὰ προσφέρη στὴν Ὀρθόδοξη Ἑρμηνευτικὴ πλουσιώτερα θεωρητικὰ ἐκφραστικὰ μέσα. Ἀλλὰ καὶ ἡ καθ' ὅλου Φιλοσοφικὴ Ἑρμηνευτική, ἑπομένως καὶ ἡ τοῦ Gadamer, θὰ εἶχε μεγαλύτερο πνευματικὸ βελῆνεκές, ἐὰν διδασκόταν ἀπὸ τὴν Ἑρμηνευτικὴ τῶν μεγάλων Ἀνατολικῶν καὶ Δυτικῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας νὰ ἐμπλουτίζη τοὺς στοχασμούς της ἀφ' ἑνὸς διὰ τῆς διευρύνσεως τῆς ἱστορικῆς διαστάσεως πρὸς τὸ ἐσχατολογικὸ μέλλον, τὸ ὁποῖο διεπότισε σὲ πολλὰ σημεῖα τὸ ἱστορικὸ παρελθὸν τῆς παραδόσεως καὶ ἀποτελεῖ γιὰ τοὺς Χριστιανοὺς τὴν πνευματικὴ ἐντελέχεια τοῦ ἑκάστοτε παρόντος, καὶ ἀφ' ἑτέρου διὰ τοῦ τονισμοῦ τῆς αὐξήσεως τοῦ δυναμισμοῦ τῆς ὁριζοντίας ἱστορικῆς διαστάσεως τῶν ἑρμηνευομένων ἔργων μέσα στὰ πλαίσια τῆς Ἐκκλησίας μὲ τὴν ἐπενέργεια τῆς δυνα-

78. Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, σ. 145.

79. Αὐτόθι.

μικῆς κατακορύφου καὶ ὑπερβατικῆς διαστάσεως. Ἡ διάστασις αὐτὴ γίνεται μυστικῶς αἰσθητὴ τόσον στὴ θεοπνευστία τῆς Ἁγίας Γραφῆς, ἡ ὁποία, κατὰ τὸν ἱερὸ Χρυσόστομο, μαρτυρεῖ τὴν «*τοῦ Πνεύματος ἀποκάλυψιν*» (Migne Ἑ.Π. 53, 175), ὅσον καὶ στὸν *φωτισμὸ* «*τοῦ λογισμοῦ*» ἱερῶν ἑρμηνευτῶν διὰ θείας «*ἐλλάμψεως*» (Migne Ἑ.Π. 53, 206-207)[80].

80. Ἰδὲ περισσότερα σχετικῶς στὰ ὑπάρχοντα Ἐγχειρίδια Ὀρθοδόξου Ἑρμηνευτικῆς καὶ στὸ ἔργο: Στυλιανοῦ Παπαδοπούλου, *Ἅγιος Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος*, τόμ. Β', Ἀθήνα 1999, 95 ἑξ.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ (κατ' ἐκλογήν)

α) *Ἔργα τοῦ Hans-Georg Gadamer*

1. *Wahrheit und Methode-Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1990.
2. *Hermeneutik*, ἐν: Gesammelte Werke in 10 Bänden, Tübingen 1990-1995, (=GW), τόμ. 2, σσ. 425-426.
3. *Hermeneutik und Historismus*, ἐν: GW, τόμ. 2, σσ. 387-424.
4. *Klassische und philosophische Hermeneutik*, ἐν GW, τόμ. 2, σσ. 92-117.
5. *Selbstdarstellung*, ἐν: GW, τόμ. 2, σσ. 479-508.
6. *Vom Zirkel des Verstehens*, ἐν: GW, τόμ. 2, σσ. 57-65.

β) *Γενικώτερα ἔργα*

7. E. Betti, *Die Hermeneutik als allgemeine Methodik der Geisteswissenschaften*, Tübingen 1962.
8. O. F. Bollnow, *Studien zur Hermeneutik*, τόμ. 1-2, München 1982.
9. R. Bubner - K. Cramer - R. Wiehl (Hg), *Hermeneutik und Dialektik. Festschrift für Hans-Georg Gadamer*, τόμ. 1-2, Frankfurt/M. 1970.
10. R. Bubner, *Essays in Hermeneutics and Critical Theory*, New York 1988.
11. Emerith Coreth - Peter Ehlen - Gerd Haeffner - Friedo Ricken, *Philosophie des 20. Jahrhunderts*, Stuttgart-Berlin-Köln ^{2}1993.
12. G. Figal, *Der Sinn des Verstehens. Beiträge zur hermeneutischen Philosophie*, Stuttgart 1966.
13. J. Grondin, *Hans-Georg Gadamer. Eine Biographie*, Tübingen 1999.
14. Matthias Jung, *Hermeneutik - Zur Einführung*, Hamburg 2001.
15. O. Pöggler, *Hermeneutische Philosophie. Zehn Aufsätze*, München 1972.
16. Norbert Retlich - Bernd Lutz, *Metzler Philosophen Lexikon*, Stuttgart-Weimar ^{2}1955.
17. Norbert Schneider, *Erkenntnistheorie im 20. Jahrhundert - Klassische Positionen*, Stuttgart 1998.
18. Hans Joachim Störing, *Kleine Weltgeschichte der Philosophie*, Frankfurt am Main ^{2}2000.
19. Udo Tietz, *Hans-Georg Gadamer - Zur Einführung*, Hamburg ^{2}2000.
20. G. Warnke, *Gadamer, Hermeneutics, Tradition and Reason*, Cambridge/Mass. 1987.
21. G. H. von Wright, *Erklären und Verstehen*, Frankfurt/M. 1974.